

対話論ノート（2）

天野 雅郎

1

再度、対話とは何か。このように問い掛けることから本稿の筆を執り直す。さしあたり確認しておくべきは、次の点である。第一点。まずもって対話は日本語ではない。これまでも日本語ではなかったし、これからも日本語となることが叶うのかどうか、あやしい限りである。と言い出すと、いかにも不穏な物言いとなり、恐縮であるが、そもそも日本語（Japanese）とは日本人（Japanese）が、これを話し、聴き、あるいは、これを読み、書くために用いている言語（language）であり、大きく別ければ、そこには音声言語と文字言語と、それから身振（みぶり）言語を付け加えることが出来るであろうが、ともあれ、このようにして話したり、聴いたり、読んだり、書いたりするための機能と、その能力を備えていることが、言ってみれば、日本語としての最低条件であって、そのような条件を欠き、無効にしてしまえば、それは最早、日本語と名付けるに値しないものであろう。

45♦

その意味において、はたして対話は日本語なのか知らん、と私たちは自問自答（→問答→対話）をしてみる必要がある。もちろん、例えば『日本国語大辞典』を引けば前掲のごとく、そこには「たいわ」（【対話】）の項があり、あの「直接に向かい合って互いに話をする事。また、その話。多くは二人の場合にいう。対談」という語釈が載っている。その意味において、と繰り返すけれども、確かに「対話」は日本語であって、それは目下、同辞典の掲げる「日本語」の語釈——すなわち「日本国の国語。日本本土のほか、海外の日本人移住者の間で話される」という説明文に合致した、安定した地位を保っているかのように見える。ところが、それならば私たち、その、当の「日本人」は普段、この「対話」という語を使って、これを話したり、聴いたり、あるいは、これを読んだり、書いたりしているのであろうか、と振り返ると、たちまち不安の念に苛まれるのではあるまいか。

事実、この「対話」という語から導き出される熟語として、さらに『日本国語大辞典』は「対話劇」と「対話者」と「対話編」の三つを挙げているが、おそらく世の中の善男善女と思しき日本人で、これらの熟語に親しみをを感じる向

きは、むしろ僅少であろう。ちなみに、同辞典によると「対話劇」は文字どおりに、そのまま「対話を中心として構成された劇」であり、また「対話者」も同様、単に「対話する者」と置き換えられているに過ぎない。が、この場において興味深いのは、その用例に夏目漱石（なつめ・そうせき）の絶筆（『明暗』）が取り上げられていることであり、この作家の没年（大正五年→1916年）になると「対話」という語は、このようにして「対話者」という形でも罷り通っていたことになる。——「普通〔、〕雑談の時に、言葉が対話者の間を、淀（よど）みなく往（い）ったり来たり流れているのとは大分（だいぶん）趣（おもむき）を異（こと）にしていた」。

なお、この「対話者」の第二の語釈として、同辞典は「意思表示がなされると〔、〕ただちに〔、〕これを了知し、即座に返答することができる状態にある者」という説明文を付け加えており、ことによると近代以降、この「対話」という語の辿った来歴を振り返る時、見逃してはならない視点を提供しているのは、こちらの用例であったのかも知れない。なぜなら、それは明治三十二年（1899年）になって、ようやく私たちの国で全面制定された「商法典」（第269条）の中に、意外や意外、次のような形で「対話者」という語が登場するに至っていたからであり、また、この「商法典」（Commercial Code）が元来、いわゆる「お雇い外国人」の一人であった、ドイツ人のカール＝フリードリヒ＝ヘルマン・ロエスレルの起草に基づくものでもあったからである。——「対話者間に於て契約の申込を受けたる者か〔→が〕直ちに承諾を為ささ〔→ぞ〕るときは申込は其〔その〕効力を失ふ」。

ついでに、もう一つの「対話編」（＝対話篇）についても、ここで簡単な補足を加えておくと、これは当然ながら「対話の形式で書かれた著作」の謂いに他ならないけれども、とりわけ「対話編」という語で指し示されるのは、古代のギリシアでプラトンの物した「対話編」（dialogos）であった。したがって、この「対話編」においては「ソクラテスが中心人物で、彼が彼の弟子やソフィストおよび〔、〕その他の人々との対話により、彼らの知識を吟味し、彼らをして無知の自覚に至らしめる過程を主題とする」と『日本国語大辞典』の語釈にはある。要するに、ここでも「対話」は私たちの国の場合、あたかも異物のようにして日本語の中に持ち込まれたのであって、それを日本人は、この100年ばかりの時間を費やし、どうにか受容したのであるが、それにも拘らず、その肝心な部分は一向に、これを咀嚼し、摂取することの叶っていない、ある種の難物であったのではなかろうか。

第二点。このようにして対話は、その成り立ち上、翻訳語である。この点に関しても、すでに本稿は『日本国語大辞典』の用例を踏まえ、この「対話」という語が本来、漢語であり、これを特定の、例えば季弘大叔（きこう・だいしゅく）のような禅僧が、まるで日本人とは見なしえない名を用い、いたって特殊な形で使い、それが中世から近世へと引き継がれている事態を確認してきたが、このような事態は遡れば、かつて私たちの国が古代以降、まさしく「日本」という国号を名乗り、これに漢字（＝中国文字）表記を冠した段階から、延々と繰り返されている事態に他ならない。その意味において、このような渦の中から「日本語」も、また「日本人」も姿を見せるのであれば、もともと「日本語」にしても「日本人」にしても、これらが混淆状態（シンクレティズム）に属することは疑いがなく、その点、いわゆる日本文化とは複合文化であり、雑種文化以外の何物でもない。

けれども、そのような混淆状態を一方的に、かつ一面的に「日本語」や「日本人」の全体に及ぼすのは、これまた独断主義（ドグマティズム）の謗りを免れないのであって、これまで、どれほど多くの漢語や、あるいは洋語（＝西洋語）が「外来語」として、絶えず「日本語」と「日本人」の中に侵入し、これを侵蝕し続けてきたとしても、そこから完全に和語（＝やまとことば）の領域を払拭し、その機能を抹消するのは不可能であったし、これから也不可能であろう。と、このように高を括りたいのは山々であるが、さて、それを防ぎ、守るための方策を講じるべき主体（subject＝被制圧者）は、いったい何処の、誰なのであろう。おそらく、それは「日本国の国語」（『日本国語大辞典』）である「日本語」の側には、まったく期待できない相談であろうし、何よりも、その「日本語」自体が「外来語」でもあれば、そのまま「翻訳語」でもあった事実を、私たちは忘れてはならない。

言い換えれば、このようにして「日本語」と「外来語」と「翻訳語」とは、私たちの国の場合は恒常的（コンスタント）に、と表現すること自体が、はなはだ奇妙な物言いとなるのであるけれども、そもそも同一の、重複の事態を指し示す、言ってみれば、三位一体（trinity）の語なのである。そして、それが「ある国の言語・文章を同じ意味の他国の言語・文章におきかえること。また、その文章」（『日本国語大辞典』）であっても、あるいは「原語を、その語の意味に相

当する日本語の単語でおきかえること。また、その文章」(同上)であっても、いずれにしても「翻訳」(translation)という名の、それ自体が超越的な、ある種の「越境移動」(trans/lation)の行為において、あたかも、そこに「意味」の同一性(identity)や相当性(equality)が担保され、保証されているかのような、まさしく幻想(illusion)を前提とし、その幻想に支配されたものであったことが分かる。

とは言っても、このような幻想を幻想として、その名の通りに夢(ゆめ→いめ→寝目)幻(まぼろし→目惚→目滅)のごときものと覚り、目を覚ますためには、それ相応の時間と、要は経験が積み重ねられざるをえない。問題は、そのような時間や経験を、はたして「日本語」や「外来語」や「翻訳語」は、今に及ぶまで、積み重ねるに至っているのだろうか、という点に尽きる。もちろん、このような幻想を幻想として、私たちが受け止めるためには、例えば個人的に、みずからが一人の翻訳者となり、その「越境移動」の作業に従事したり、あるいは一人の旅行者として、そのような「越境移動」の機会に遭遇したりすれば、おのずと明らかになる事態ではあったはず。なにしろ、そのような経験は私たちに、いつも「翻訳」という行為が「不充分」な状態に留まるものであることを、突き詰めれば、それが絶えず「不完全」な状態に過ぎないことを、教えているのであるから。

◆48

およそ言葉の意味というものを、孤立した一つの言葉の概念として理解する試みは〔中略〕常に不充分であり、不完全なのである。〔改行・中略〕言葉は、文脈中の他の多くの言葉と関係を持ち、その関係の中で機能として働く意味を持っている。言葉の意味を孤立した言葉の概念として理解する試みは、このような文脈上の意味を理解し難い。同じ言葉が、異なる文脈に置かれたとき、どのような異なる意味を持つのか、という事情について、「概念」はよく理解できないのである。〔改行〕言葉の一つの重要な意味は、文脈によって規定されている。さらに、その文脈の背後には、その言葉を含む語る人の、生活、慣習、文化、歴史がある。これらの意味形成の諸要件を含めて、広い意味で「文脈」context と言うことができるだろう。〔改行〕翻訳語は、言葉の〔、〕このような文脈上の意味について、もっとも理解困難な言葉なのである。

引用は、柳父章(やなぶ・あきら)の『翻訳語の論理』からである。副題には「言語にみる日本文化の構造」とある。要するに、このようにして「翻訳語」とは「それがつくられ、育った文脈から切り離され、従って、文脈の中に生きてい

る固有の意味を失った言葉である」と認めざるをえない。そうである以上、それが「孤立語である中国語から、膠着語である日本語への翻訳」の場合にも、あるいは、それが「主に屈折語である西欧語からの翻訳」の場合にも、このようにして「語系が異なるほど、文脈による意味の理解は当然〔、〕難しい」のであって、しかも、その際に「翻訳される言葉は、身近に接することが非常に少ない異人種、異民族の言葉であった」から、そこに「生活、慣習、文化、歴史」という名で一括りにされる、より「広い文脈上の意味の理解は当然〔、〕難しい」。それどころか、それを「難しい」と表現すること自体が、あまりにも楽天的に過ぎるのである。

3

さて、このようにして振り返れば、どれほど「日本語」や「日本人」が危い足場の上に立ち、そこから産み出された「生活、慣習、文化、歴史」が脆く、儚（はかな＝果無）いものであるのかは、これ以上の多言を弄する必要はない。が、そのことを通じて本稿が訴えたいのは、このような「日本語」や「日本人」の惨状ではなく、むしろ同時に、そのような惨状の向こう側（トランス）に見えてくる、まさしく「翻訳語」としての可能性なのである。そして、それを再度、柳父章の言い回しを借りれば、おそらく今こそ、このような「翻訳語」を「新造語ではなく、母国語の日常語」へと置き換える作業を、私たちは始めなくてはならないのであり、それが如何に悠遠な、緩慢な時間と経験を必要とするものであっても、そのことを介して、やっと私たちは「今までよりも〔、〕もっと論理的に、抽象的に考え直さざるを得なくなる」のである。ほかならぬ「日本語」や「日本人」を。

49•

その意味において、この『翻訳語の論理』の中で柳父章が、先刻来、本稿が取り上げている福澤諭吉に対して、まるまる一章（「福澤諭吉における言葉使いの論理」）を割き、彼が近代以降、私たちの国で「言語感覚が特に優れた知識人であった。極力〔、〕日常の日本語を使って書き、また、日本語で〔、〕ものを考えようとしていた人であった。当時としても、また今日に至るまでも稀な、学者であり、思想家であった」と述べているのは、はなはだ傾聴に値しよう。それと言うのも、このような「言語感覚」の上に、はじめて彼の「演説」や「談話」や、要は「人に向かって言を述ぶる」ことの重要性は芽生えたのであり、それは福澤諭吉が『学問のすゝめ』において、くりかえし論じている所でもあれば、実は当時、啓蒙という漢語を冠せられ、やたら難解な印象を与えてきた、その原語

(オリジナル) の、英語で言えば enlightenment の、そもそも原義でもありえたからである。

ところで、そのような啓蒙、ひいては啓蒙主義や啓蒙思想に即して、ここで福澤諭吉の『学問のすゝめ』に立ち返っておくと、この著作の初編が刊行されるのは明治五年(1872年)であるから、厳密に言うと、今から147年前のことであり、前述のごとく、その終編は明治九年(1876年)の出版であった。なお、これらが『合本・学問之勸』(明治十三年→1680年)として纏められた折、そこには周知の「序」が載せられていて、あの「日本の人口三千五百万に比例して、国民百六十名のうち一名は必ず〔、〕この書を読みたる者なり。古来稀有の発兌〔はつだ〕にして、また〔、〕もって文学急進の大勢を見るに足るべし」という一節が含まれている。と言うことは、この数字を単純に現在の日本人に宛がうと、目下、私たちの国の総人口は、約1億2645万人のようであるから、これを福澤諭吉の言うように「百六十名」で割れば、そこには79万部という数字が弾き出されることになろう。

◆50

このような比較自体、興味深い点が多いし、捉え様によっては、それは私たちの国の喫緊の課題にも通じる話であろう。その意味において、あえて付け加えておくが、例えば先刻来、引用をしている岩波文庫版の『学問のすゝめ』には、小泉信三が昭和十七年(1942年)に書いた「解題」が収められている。そして、その「解題」の中で小泉信三は、まさしく「今日〔、〕日本の人口を仮りに八千万人として、これに一六〇分ノ一を乗ずれば五十万部となる」と、上記と同様の計算を試みている。しかも、驚くことなかれ、これは同書の初編のみの数値であって、これに二編以降の発売部数を上乘せすれば、その正確な数字は最終的に、確定不能であるものの、当の福澤諭吉自身が『福澤全集』の「諸言」で「毎編〔、〕凡そ二十万とするも〔、〕十七編合して三百四十万冊は国中に流布したる筈なり」と豪語しているから、その名の通りのミリオン・セラーであったことは、疑いがない。

事実、その点を踏まえて、さらに小泉信三も「これは略算で、実際の数字は〔、〕あるいは〔、〕これに及ばぬとしても、いずれにしても〔、〕この書の売れ行きが「古今稀有」のものであったことは争い難く、その〔、〕いかに当時の人心を動かしたかは、察するに余りあるところである」と述べている。とは言っても、そのような数値が皮肉なことに、この直後の「十五年戦争」(＝満州事変＋日中戦争＋太平洋戦争)の敗戦を通じて、にわかに落ち込み、それにも拘ら

ず、それが戦後の「ベビー・ブーム」の波によって急激に上昇し、とうとう日本人の総人口が1億人を突破するのは、やがて昭和四十一年（1966年）のことになる。もっとも、その頃、はたして福澤諭吉の『学問のすゝめ』を手に取り、そのページを捲り、この「古今稀有」のベスト・セラーに「人心を動かした」日本人が、どの程度の数に上ったのか、ちょうど、その折を迎えた年、小泉信三は鬼籍の人となっている。

4

細かい数字の話は、この辺で切り上げる。注目しておきたいのは、前掲の『学問のすゝめ』の「序」において、このような「古今稀有」の事態を福澤諭吉が、そのまま「文学急進の大勢」と表現していた点である。このような言い回しを思い起こせば、この際の「文学」が現在の日本語で、もっぱら英語の literature の翻訳語として用いられ、例えば詩（poetry）や小説（novel）や、あるいは戯曲（drama）や随筆（essay）を指し示すために使われるのとは、いささか違う物言いであることが、よく分かるのではあるまいか。言い換えれば、このような折に「文学」と称されているのは、そもそも「学問」や、その「学問をすること」（→「学問する」）という意味で、すでに私たちの国でも奈良時代以降、その用例（『懷風藻』）を見出すことの出来る語であり、もともと『論語』に源を発する、はなはだ中国的で東洋的な、いわゆる東アジア的な「文学」概念に棹差すものであった。

51♦

と、このように「文学」に語釈を施し、その典拠を挙げているのは『日本国語大辞典』であるが、もともと「文学」が私たちの国で、このような伝統の上に久しく成り立ち、それを引き継ぎ、受け渡すものであったことは、見逃されてはならない。それを見逃してしまうから、たちまち福澤諭吉の説く「文学」の意味が分からず、ましてや「文学急進の大勢」とは何のことやら、訳も分からず、これを安易に「実学」によって否定されるべき、封建的な旧制度のごとく見なす考え方が蔓延することになる訳である。論より証拠、以下に再度、福澤諭吉の熱弁を掲げ、いかに「文学」が彼の説く『学問のすゝめ』に適い、これに合致するものであったのかを、あらためて確認しておくことにしたい。なお、この場において福澤諭吉が「文学」のことを、具体的に「言語」や「言葉」の「学問」として捉えていることも、とりわけ「日本語」の重要性に言及していることも、特筆に値する。

言語を学ばざるべからず。文字に記して意を通ずるは固（もと）より有力なるものにして、文通または著述等の心掛けも等閑にすべからざるは無論なれど、近く人に接して直ちに我思うところを人に知らしむるには、言葉の外（ほか）に有力なるものなし。故に言葉は成（な）る丈（た）け流暢（りゅうちょう）にして活潑ならざるべからず。〔中略〕或いは書生が日本の言語は不便利にして文章も演説も出来ぬゆえ、英語を使い英文を用いるなぞと、取るにも足らぬ馬鹿を言う者あり。按ずるに〔、〕この書生は日本に生れて未（いま）だ十分に日本語を用いたることなき男ならん。国の言葉は、その国に事物の繁多なる割合に従って次第に増加し、毫（ごう）も不自由なき筈のものなり。何はさておき、今の日本人は今の日本語を巧みに用いて弁舌の上達せんことを勉（つと）むべきなり。

おそらく、このような主張が福澤諭吉をして、当時の凡百の啓蒙主義者、啓蒙思想家から彼を分かち、隔てる要因であろうし、それは単に「一般の人々の無知をきりひらき、正しい知識を与えること」（『日本国語大辞典』）を指し示す、ごく普通の啓蒙の概念から、彼を引き離すことにも通じていたであろう。そして、この場で三度、柳父章の言い回しを借りれば、そのために彼は「日本語」を信頼し、これを駆使して、可能な限りに「やさしく書く」という宿題を、みずからに課した次第。しかも、このようにして「やさしく書く」という行為は、おのずから「日常語で書くことだ、そして、日常語で書くことを徹底することは、遂に執筆者自らも日常語で考える」ことだ、という地点にまで彼を連れ出さざるをえない。それは「遂に世俗の言葉の発想によって〔、〕ものを考えることであった。世俗の発想を基本的な素材として、そこから、その上に思考を展開していくことであった」。

当然、このような福澤諭吉の態度が、あの「演説」や「談話」や、要は「人に向かって言を述ぶる」ことの重要性へと、彼を導いていった点、あらためて力説するまでもない。その点、彼が「日本語」（≠翻訳語）を用いて、これを話したり、聴いたり、あるいは、これを読んだり、書いたりすることの中から、実は「日本語」そのものが生まれ、育まれていったのもあって、彼の「日常語」（＝世俗の言葉）は独り、彼自身の「考える」ことを培い、鍛えたばかりではなく、それは私たちの国の「学問」や「教養」や、ひいては「対話」の醸成の場ともなり、醗酵の場ともなりえたのであった。少なくとも、可能性として見れば、そうであろう。ただし、そこから私たちの国は、このような「学問」や「教養」や、ひいては「対話」の精神を尊重し、これを引き継ぐのに努力し、尽力したの

かと言えば、それは残念ながら、あくまで可能性の域に留まる、と評さざるをえないであろう。

事実、福澤諭吉が亡くなるのは、明治三十四年のことであり、西暦に直せば、ちょうど20世紀のスタート地点に当たる、1901年のことであったが、それは本稿の文脈（コンテクスト）に即して言えば、あの徳富蘆花の『思出の記』が刊行され、絶大な人気を博した年でもあった。そして、この二人の「教養小説」（Bildungsroman＝人格形成物語）作家は、お互いに近代日本を代表する「ベスト・セラー」作家として、この年に幽明、境を異にするけれども、はたして福澤諭吉には数年後、それどころか、わずか3年後（明治三十七年→1904年）に始まる「日露戦争」のことや、あるいは、それから6年後（明治四十三年→1910年）に起きた「大逆事件」のことや、また、これらの日本史上、ひいては世界史上の転換期（ターニング・ポイント）を通じて、徳富蘆花が悩み、陥らざるをえなかった「スランプ」（岡本正臣『徳富蘆花』）のことを、生前、どこまで予見したのであろうか。

5

53♦

福澤諭吉については、語り残した点が多い。以下、この場では覚書（ノート）という形で、幾つかの点に触れておく。まず、繰り返しとはなるけれども、彼の説く「学問」を後世の私たちが、あまりにも「実学」と同一視し、これを「虚学」である「文学」から切り離し、分け隔てようとする意志が強くなり過ぎると、はなはだ彼の「学問」は歪なものとなり、偏狭な理解を蒙ることも度々であったのではなかろうか。事実、この『学問のすゝめ』の初編において、彼は「学問とは、ただ〔、〕むつかしき字を知り、解し難き古文を読み、和歌を楽しみ、詩を作るなど、世上に実（じつ）のなき文学を言うにあらず」と述べながら、その直ぐ後には「物事の理を知らんとするには字を学ばざるべからず。これ即ち学問の急務なる訳（わけ）なり」と言い切っているのもあって、このような「文学」や「文字」の使い分け自体が、下手をすると、二枚舌と受け取られかねない始末である。

要するに、彼が訴えたいのは「学問には文字を知ること必用なれども（中略）ただ文字を読むのみをもって学問とするは大なる心得違いなり」（二編、緒言）という点であり、そこから次のような、絶妙の比喩も生まれてくる。——「文字は学問をするための道具にて、譬（たと）えば家を建つるに槌（つち）鋸（の

こぎり)の入用なるが如し。槌鋸は普請(ふしん)に欠くべからざる道具なれども、その道具の名を知るのみにて家を建つことを知らざる者は、これを大工と言うべからず。正(まさ)しく〔、〕この訳(わけ)にて、文字を読むことのみを知って物事の道理を弁えざる者は、これを学者と言うべからず。いわゆる論語よみの論語しらずとは即ち〔、〕これなり。〔中略〕これらの人物は、ただ〔、〕これを文字の問屋と言うべきのみ。その効能は飯を喰う字引に異ならず……」(同上)

引用は、この程度に留める。注目したいのは、この場において三度も、福澤諭吉が「道具」という語を用いていることであり、その点、彼は正真正銘の「道具主義者」(プラグマティスト)であった。また、その「学問」批判の矛先が「漢学」(=儒学)と「和学」に、主として向けられているのは確かであっても、その返す刀で、彼は「洋学」批判を始め出すのであって、その限りにおいて、彼は遙かに太平洋を間に挟み、この時、アメリカで勃興しつつあった「実用主義」(プラグマティズム)の哲学運動とも、実は紙一重の所で、その思索を展開していたのではなかったであろうか。なにしろ、この哲学運動の創始者(チャールズ・サンダース・パース)と彼とは、わずかに4歳違いの生まれであり、前者の生年は1839年、後者の生年は、西暦に直せば1835年であったからである。——「学問の要は活用に在るのみ。活用なき学問は無学に等し……」(十二編、演説の法を勧むるの説)

とは言っても、もう一方において福澤諭吉の思索の原点や、そのスタイルが深々と、東アジア的な「漢学」(=儒学)の精神に連なるものであったことも、やはり私たちは忘れてはならず、彼が幼少の砌、数えの3歳で死別した、父親の百助(ひやくすけ)は漢学者であったし、この父親の「影像」を生涯、みずからの「道徳的支柱」として福澤諭吉は生きたのではなかろうか、と小泉信三(『福澤諭吉』)は述べている。したがって、そこから彼の「学問」の基底には、これを遡れば「漢学」が控えていることは疑いがなく、その上に、さらに長崎と大坂(→滴々斎塾)での「蘭学」修行や、ひいては東京での「英学」転向が控えている訳である。その意味において、そもそも私たちは「漢学」が文字どおりの官学へと墮し、身を持ち崩すに先立って、実は儒学が儒学(Confucianism=孔子主義)としての地位を獲得する以前、儒学とは何よりも「対話学」であったことを思い起こしたい。

この点は、もともと『論語』が孔子と、主として彼の弟子たちとの間に交され

た、さまざまな「対話」から成り立っていることを振り返るだけでも、歴然としているし、その冒頭が例の、孔子の学問賛美（学而時習之、不亦説乎、有朋自遠方来、不亦楽乎）で始まっていたのも、印象的であろう。その意味において、このような『論語』の「対話」の精神と、それを産み出した「孔子の眼力」について、実に巧みに捉えた講演（「生と死」）が、あの小林秀雄（こばやし・ひでお）には遺されているので、これを最後に引いておく。日付を見ると、昭和四十七年（1972年）とあるから、もう半世紀近くも前の講演である。このような一文に接すると、はるかな昔、実は東アジアには豊かな「対話」の土壌があり、その上に数多の「対話」の花が開いていたのを、その喪失感と引き換えに、今の私たちは嘆かざるをえない。端的に、それは大人の「対話」と、その作法（＝教養）であった。

孔子の言葉は子路の質問への回答ではない。むしろ子路の質問の仕方への応答である。質問をはぐらかしているのだが、質問を軽んじているわけではない。はぐらかす事によって、却（かえ）って大変微妙に答えた事にもなっている。神や死の問題を、したり顔に否定する現代風のヒューマニストなど、孔子のなかにいたわけではない。〔中略〕現実主義と言えば、それが孔子の現実主義だが、そういう態度が、この問答に〔、〕よく現れている。質問をはぐらかして、却って微妙に質問に答えたというのは、そういう意味だ。言わば態度で答えた〔、〕という味わいのある趣がある。先生から明答が得られると信じ、質問をはぐらかされても、それと気付かぬ子路の無邪気な心を、孔子は、無論はっきりと感じているし、そこから発せられた問いが、全く正直で切実なものである事を信じている。これは、自分も含めて、あらゆる人々の〔、〕あるがままの心の姿を、合せ感じている事ではないのか。